

ANÁLISES ARGUMENTATIVO-CONCEITUAIS ACERCA DO *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* DE LUDWIG WITTGENSTEIN

[ARGUMENTATIVE-CONCEPTUALS ANALISES ABOUT THE *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* OF LUDWIG WITTGENSTEIN]

Euclides Souza*

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

RESUMO: A obra de Ludwig Wittgenstein chamada *Tractatus Logico-Philosophicus*, ao mesmo tempo que representa uma grande contribuição à mudança de concepção acerca da linguagem e suas capacidades em se relacionar com a realidade e a compreensão do mundo externo, traz também consigo uma série de problemas argumentativo-conceituais que parecem ter fugido do controle do autor, revelando-se uma obra polêmica e de forte presença nos debates de Filosofia da Linguagem e Ontologia. O caráter dogmático, compondo uma obra com base em aforismos, traz uma reflexão quase que inteiramente subjetiva e interna a um sistema novo e peculiar a Wittgenstein, gerando certamente muitas dúvidas sobre o poder de consenso público que o *Tractatus* pode estabelecer. Sem levar isso em consideração, é conveniente notar também que o próprio autor, por lidar com a definição de conceitos caros à Filosofia, acaba entrando em contradição consigo mesmo diversas vezes, revelando, talvez, porque o mesmo abandonara as ideias desse escrito para assumir uma postura mais pragmática em obras posteriores. Veremos como e onde algumas dessas contradições ocorrem, realizando também um diálogo com outros autores a fim de termos uma compreensão mais diversificada dos termos tratados.

PALAVRAS-CHAVE: argumentos; conceitos; contradição; dogmatismo; negligência

ABSTRACT: The work of Ludwig Wittgenstein called *Tractatus Logico-Philosophicus*, at the same time that represents a great contribution to a change of conception concerning the language and its capacities to deal with the reality and a comprehension of the external world, brings within itself a series of argumentative/conceptual problems as well, which seem that have got out of author's control, revealing a polemic work with a strong presence in the debates about Philosophy Of Language and Ontology. The dogmatic aspect, compounding a work grounding on aphorisms, brings a reflection almost entirely subjective and internal to a new system peculiar to Wittgenstein, generating certainly many doubts about the power of it to establish a public consensus. Putting this aside, it is also convenient to notice that the author himself, when decides to deal with the definition of sensible concepts of the Philosophy, turns out entering in contradictions with his own words many times, revealing, maybe, why he had had abandoned these text's ideas to assume a more pragmatical posture in his later works. We will see how and where some of these contradictions occur, making as well a dialog with another authors in order to have a more diverse comprehension of the terms treated.

KEYWORDS: arguments; concepts; contradiction; dogmatism; negligence

* *Bacharelado em Física e Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, UFPE. Mestrado em Filosofia na Universidade Federal da Paraíba, UFPB. E-mail: kidinho_dc@hotmail.com*

INTRODUÇÃO

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) foi um dos grandes representantes da virada linguística que caracteriza a Filosofia do século XX e sua obra mais conhecida se trata do *Tractatus Logico-Philosophicus* lançada originalmente em 1921. Nela ele pretende, em contraste com Immanuel Kant (1724-1804) na sua *Crítica da Razão pura* (1781), não explicitar os limites do pensamento, até porque para isso, segundo o prefácio da obra, seria necessário que se pudesse saber o que há além dos limites estabelecidos, o que seria absurdo, pois não se pode pensar o impensável. Sua proposta é, portanto, expor os limites do que se pode expressar ainda no que se diz respeito ao pensamento.

Sua obra é feita através de aforismos, isto é, curtas sentenças de caráter normativo e de certa forma dogmático, expostas como simples conclusões e pensamentos subjetivos do autor, o qual pretende que soem universalizável a toda e qualquer mente racional que almeja compreender proposições com sentido. A cada um deles, é também listado alguns subtópicos relacionados a fim de se obter maiores detalhes.

O objetivo deste trabalho é analisar a estrutura argumentativa de alguns aforismos iniciais que dão base aos demais e o aparato conceitual utilizado dentro da obra, fazendo também um diálogo com vários filósofos a fim de obtermos algumas reflexões adicionais, principalmente pelo fato dele ter optado por não ter referências em seu trabalho.

ANÁLISES ARGUMENTATIVO-CONCEITUAIS DO *TRACTATUS*

Temos a primeira (1) que diz que “o mundo é tudo o que ocorre”. É certo que a posição “analítica” de Wittgenstein nesse escrito é utilizada de forma muito radical, a ponto de querer falar sobre conceitos de grande extensão com muito poucas palavras, além de abusar de um simplismo exagerado sem prévio aviso, quando simplesmente joga a palavra “ocorre” como “o que acontece”, os fatos, como se se tratasse de uma definição óbvia. Podemos já expor alguns problemas conceituais internos devido a esse descuido. Na (1.11) ele diz que “o mundo é determinado pelos fatos e por isso deve consistir em todos os fatos” e na (2) diz que “o que ocorre, o fato, é o subsistir dos estados de coisas”. Com a ajuda de um dicionário, através de uma definição padrão, tendemos a concordar com o que ele diz, que fatos são as coisas que “ocorrem”. Entretanto, na (2.204) ele diz que “substância é o que subsiste independentemente do que ocorre”. Na (2.021) ele aparentemente dialoga com Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.) quando afirma que uma substância é um conjunto de objetos que formam o mundo (obrigatoriamente, segundo 2.021, pois se não fosse seria impossível termos proposições com sentido), no sentido de que há algo de subjacente para

sustentá-lo (ARISTÓTELES, 2009, p. 44). Pois bem, a (2.204) afirma que a substância é independente do que ocorre. Ele quer dizer que ela é a base do conteúdo, isto é, o que fundamenta toda e qualquer proposição com sentido que é capaz de espelhar a realidade (só se diz do que é real ou possível ao pensamento, como diz Aristóteles [2011]). Porém, se (2) diz que o que ocorre é o fato, então a substância não pertence ao mundo, pois não ocorre, mas a (2.0211) diz que o mundo possui substância. Se com (1.12) ele diz que “*a totalidade dos fatos determina, pois, o que ocorre e também tudo o que não ocorre*”, então o mundo não é constituído de todos os fatos, como diz (1.11) e permitiria que houvesse um outro mundo formado pelo que não ocorre e sem fatos, contrariando (2). Mas, segundo (1), o mundo é tudo o que ocorre.

Na (2.013) e (2.0121) temos uma concordância com Kant no que diz respeito a pressuposição de que deve haver uma intuição de espacialidade e temporalidade para que sejam possíveis juízos estéticos. Kant diz que “*há duas formas puras da intuição sensível, como princípios do conhecimento a priori, a saber, o espaço e o tempo*” (KANT, 2001, A22). Wittgenstein, porém, afirma que existe também uma espécie de “espacialidade mental” que dá condições a expressão de objetos imaginários (ALVEZ e VIEIRA, 2013, p. 60).

Outro aspecto que parece contraditório está na (2.01) quando define o que significa “estado de coisas”. Ele diz que “*o estado de coisas é uma ligação de objetos (coisas)*” e que “*é essencial para a coisa poder ser parte constituinte de um estado de coisas*”, querendo dizer que todo o objeto tem condições de participar de qualquer relação com outros. Ou seja, essa possibilidade se diz do objeto, principalmente porque em (2.0123) temos que “*se conheço o objeto, também conheço todas as possibilidades de seu aparecer em estados de coisas*”. Porém, se ele diz que um estado de coisas é a relação entre objetos diferentes e, portanto, externos um sobre o outro, não poderia falar (2.01231), que diz que “*para conhecer um objeto não devo com efeito conhecer suas propriedades externas – mas todas as internas*”. Isso vai até de encontro ao que ele mesmo diz no prefácio, no que diz respeito aos limites, pois não se pode conhecer algo sem saber o que está além dele. Mesmo as propriedades internas do objeto compartilham um limite com o externo.

Poderíamos também tratar da Ontologia que Wittgenstein nos traz nessa obra fazendo uma comparação com um contemporâneo chamado Saul Kripke e o que ele escreveu em *O Nomear e a Necessidade* (1970), o qual nos mostra através do seu raciocínio contra o Descritivismo a noção de “mundo possível”. O mundo possível admite situações e fatos contrafactuais, isto é, diferente *disto* que chamamos de “realidade atual”, construindo assim a noção do que seria a verdade, que é o que ocorre *neste* mundo. Wittgenstein, assim como Kripke, admite que as possibilidades lógicas permitem a expressão de realidades alternativas, mas o primeiro as considera factuais efetivas, ao contrário do segundo. Por essa razão, ele fala em (1.11) e também (2.022) que diz que “é

claro que o mundo, pensado muito diferente do real, deve possuir algo – uma forma – comum com este mundo real”. Uma vez que esse algo se trata dos objetos que compõem a substância, a qual sustenta as realidades, podemos fazer referência aos designadores rígidos que Kripke afirma serem necessários em todos os mundos possíveis, que são os nomes próprios.

Há uma falta de rigor conceitual no *Tractatus* quando o autor simplesmente usa termos caros à Filosofia sem qualquer precaução e o fato de não ter usado referências bibliográficas propositadamente faz de sua obra um tanto ingênua e de menor relevância às discussões sobre os temas quando encaradas por um aspecto mais amplo e consensual, ainda que a revolta gerada por isso nos leitores inevitavelmente suscite um produtivo debate. Kripke é um dos autores contemporâneos que, ao dialogar com o autor do *Tractatus*, se utiliza de uma definição padrão de “realidade” que diz que o que é real é o que pertence ao mundo real (algo que se revela óbvio a qualquer mente psicologicamente sã e por isso se abstém de definir isso) a qual também é usada por muitos outros filósofos, inclusive o Aristóteles, que simplesmente diz que o verdadeiro é quando se diz que o que é e que é falso quando se diz que não é o que é. Ou seja, o Wittgenstein pode ser facilmente refutado quando apenas diz que (2.063) “*a realidade inteira é o mundo*”, principalmente pelo fato de considerar que o mundo é tudo o que ocorre e o que não ocorre (os fatos), incluindo seres imaginários e/ou contrafactuais à realidade. Como os mundos possíveis são meras possibilidades lógicas, Wittgenstein compra briga com a definição padrão sem dar maiores detalhes, se limitando a dizer, sobre essas possibilidades, que (1.13) “*os fatos, no espaço lógico, são o mundo*”, fazendo-se parecer apenas um dogmático que não se dispõe a aceitar outras percepções (inclusive as mais intuitivas).

Um outro contemporânea da Linguagem, Robert Brandom, na sua obra *Articulando Razões* (2013), trata de um tópico sobre Termos singulares. Como para Wittgenstein, a linguagem e tudo que pode ser concebido logicamente espelha o mundo, tudo que pode ser dito e pensável existe e dá forma aos fatos. São os objetos simples (2.02) os termos singulares e da mesma forma que Brandom, ao mencionar Gottlob Frege (1848-1925), destaca a importância desses componentes para que tenhamos a capacidade de ver sentido em sentenças complexas (formadas por objetos simples), dizendo:

É impressionante o que a linguagem pode fazer. Com poucas sílabas, pode expressar um número incalculável de pensamentos, de maneira que mesmo um pensamento realizado por um ser humano pela primeira vez pode ser colocado em forma de palavras, que serão entendidas por alguém para quem o pensamento é totalmente novo” (BRANDOM, 2013, p. 144-145)

Wittgenstein concorda, dizendo na (2.0201) que “*cada asserção sobre complexos deixa-se dividir numa asserção sobre suas partes constitutivas e naquelas posições que descrevem inteiramente tais complexos*”.

Podemos apontar uma outra contradição interna devido à sua negligência

conceitual. Na (2.0233) Wittgenstein dá sua definição de “diferente”. Nota-se a importância que ele dá aos números e à lógica, quando pressupõe que o fato de podermos falar e entender o número 2 (um sucessor de 1) é razão suficiente para que se aceite que há uma distinguibilidade presente na realidade, mesmo quando não se consideram as propriedades externas atreladas a ambos durante o processo de comparação. Ou seja, eles são diferentes *apenas* porque são dois (um e outro), mesmo que não se possa apontar com base em que outros aspectos se diferenciam. Entretanto, logo em seguida, na (2.02331) ele diz que “(...) *existem várias coisas que possuem todas suas propriedades em comum, sendo então impossível em geral indicar uma delas*”, afirmando agora que a consideração das propriedades se torna relevante a ponto de mesmo quando falamos em “dois”, não somos capazes de dizer que são diferentes.

Essa aporia já fora de certa forma resolvida pelo filósofo alemão Gottfried Leibniz (1646-1716) quando estabeleceu o princípio da Identidade dos indiscerníveis na obra *Discurso de Metafísica* (1985) lançada originalmente em 1686. Nele Leibniz diz que se duas coisas são idênticas entre si, é porque compartilham das mesmas propriedades. A volta também é verdadeira: se duas coisas compartilham das mesmas propriedades, então são idênticas entre si. Ou seja, Leibniz fundamenta a indiscernibilidade nas *propriedades apenas* ao invés de também no número, fato esse que gera a contradição de Wittgenstein. O autor do *Tractatus* utiliza de muitos conceitos ao mesmo tempo e acaba perdendo o domínio conceitual que ele mesmo propõe.

No que diz respeito à capacidade figurativa da mente em representar a realidade em ideias, é possível enxergar um outro descuido. Em (2.1) ele diz que “*fazemo-nos figurações dos fatos*” e que “*a figuração é um fato*” (2.141). Ou seja, é de se esperar, portanto, que a figuração consiga figurar a si mesma. Porém, apesar de dizer em (2.173) que a figuração representa seu objeto de fora, ela não pode “*colocar-se fora de sua forma de representação*” (2.174), ou seja, não pode figurar a si mesma. Também podemos afirmar o mesmo considerando que se em (2.15) ele diz que a forma de afiguração é a estrutura da afiguração, isto é, algo que pertence a ela, em (2.172) temos que “*sua forma de afiguração, contudo, a figuração não pode afigurar*”, revelando que a figuração, mais uma vez, não pode figurar a si mesma, ao contrário do que se conclui inicialmente.

Na (2.06) ele define realidade como: “*a subsistência e não-subsistência dos estados de coisas é a realidade*”. Como ele deseja defender que podemos pensar e representar o mundo através do processo de figuração, temos na (2.11) que: “*A figuração apresenta a situação no espaço lógico, a subsistência e não-subsistência de estados de coisas*”, dando à figuração a capacidade de ter contato com a realidade, apresentá-la, formá-la. Mas, uma vez que nosso entendimento do mundo se dá pela figuração do objeto em ideia, como

poderíamos fazer uma comparação com a realidade para saber se a figuração é verdadeira ou falsa se é através dela que elucidamos a própria realidade? Por isso, seria impossível dizer (2.222) “*Na concordância ou na discordância do seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade*”, uma vez que o que é real é primeiramente figurado e necessariamente tudo seria verdadeiro. Desse modo, considerando a consequência lógica anterior que extraímos de (2.1) acima, a figuração deveria poder figurar a si mesma e como tudo seria verdadeiro, Wittgenstein não poderia dizer que “*não existe uma figuração a priori verdadeira*” (2.225).

Notar a subsistência e a não-subsistência dos estados de coisas (figurar) *constrói* a realidade, ou não poderíamos dizer que há uma realidade antes de podermos notá-la. Defender que a figuração espelha o mundo o compromete a uma visão *antirrealista*. Se não espelhasse, poder-se-ia dizer que há pelo menos um fato não espelhado e que existe por si mesmo independentemente da figuração, mas sobre o qual seria impossível dizer algo, atendendo a um viés *realista*. Se (2.12) “*a figuração é um modelo da realidade*” e a realidade existe por si, então o mundo não seria formado por todos os fatos, uma vez que (2.141) “*a figuração é um fato*” não tem necessidade de ocorrer e nem de não ocorrer pois a linguagem poderia não ter existido. Podemos dizer então que Wittgenstein, quando diz que (7) “*O que não se pode falar, deve-se calar*”, revela sua posição antirrealista dentro de um debate (antirrealismo-realismo) até hoje sem um consenso ou solução satisfatória.

A propósito de (2.225), devemos lembrar que os conceitos de juízo *a priori* e *a posteriori* de Kant foram cunhados de modo a dissertar acerca das condições de possibilidade do conhecimento, isto é, seus limites e não acerca exclusivamente da linguagem como Wittgenstein propôs. Se o autor do *Tractatus* decidiu não seguir a linha dele, por achar que se tratava de um absurdo lógico (pensar o impensável), não poderia, pois, usar os conceitos que fundamentam a doutrina da *Crítica da Razão Pura* nas suas reflexões acerca das barreiras que envolvem o que pode ser dito.

Em (3) temos que “*pensamento é a figuração lógica dos fatos*”. Na (1.11) ele diz que “*o mundo é determinado pelos fatos e por isso deve consistir em todos os fatos*”, como já vimos. Se a figuração é um fato (2.141) e o pensamento é a figuração lógica de um fato, ou o pensamento não figura a si mesmo, pois, se figurasse, não seria ele a figuração lógica de um fato, mas o fato figurado (e, assim, não figura a si mesmo que é um fato) e é absurdo *pensar que não figuramos o pensamento* (essa própria frase em destaque escrita já é evidência material e linguística disso) ou, se considerarmos que temos que pensar o fato para elucidá-lo enquanto um fato (e, de um ponto de vista antirrealista, dar condições de existência a um fato), teríamos que pensar o pensamento do pensamento do pensamento... (*ad infinitum*), o que também é um absurdo.

Pela lógica clássica, podemos dizer que um *não fato* é a negação (falseação) do fato e se com (1.12) ele diz que “*a totalidade dos fatos determina, pois, o que ocorre e também tudo o que não ocorre*” e com (2) diz que o fato é aquilo que ocorre, então um *não fato* é aquilo que *não* ocorre. Se a totalidade dos fatos inclui tanto aquilo que ocorre (fatos) como aquilo que não ocorre (não fatos), ela, portanto, inclui fatos *verdadeiros* e fatos *falsos*. Nós podemos, obviamente, pensar (figurar) um *não fato* à medida em que podemos, no mínimo, nomeá-lo. Ou seja, o *não fato* é possível porque é pensável, pois (3.02) “*o pensamento contém a possibilidade da situação que ele pensa. O que é pensável também é possível*”. Isso quer dizer que a figuração do mundo também é composta pela figuração do *não fato*, o qual é uma *falsidade*, mas em (3.01) Wittgenstein nos diz que “*a totalidade dos pensamentos verdadeiros é a figuração do mundo*”, o que se mostrou errado, pois acabamos de ver que um pensamento falso (acerca de uma falsidade) é possível como figuração do mundo.

(3.03) “*não podemos pensar nada ilógico, portanto, do contrário, deveríamos pensar illogicamente*” se trata de uma petição de princípio, uma vez que o autor do *Tractatus* já se vale da lógica para expressar que não pode pensar illogicamente, afinal, a estrutura sintática de uma frase a qual determina, por exemplo, a ordem das palavras, o que vem antes *e* depois (conectivo da conjunção), *se x* está em certa posição *então y* deve estar em outra (operador da implicação material), noções de *negação*, *conclusão*, *modalidade* etc., possui várias noções lógicas da qual o autor não se abstém para, com isso, *tentar* demonstrar empiricamente que não pode se pode falar (inclusive, julgar a própria lógica) *sem* a lógica. Considerar, portanto, que algo (a lógica) pode julgar a si mesmo é entrar num ciclo de *atribuições e retiradas* de propriedades em relação a esse algo no qual à medida em que ele age para mudar a si mesmo, esse algo já não era mais *ele mesmo* para poder agir e mudar a si mesmo.

Em (3.031) “*já foi dito por alguém que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas. Isto porque não podemos dizer como pareceria um mundo ‘ilógico’*” Wittgenstein se envereda nas contradições envolvidas nas teorias teológicas, principalmente aquelas concernentes às definições (ou “definição”?) de Deus. Sendo Ele onipotente, deveria poder, inclusive, criar algo ilógico (o próprio nome necessariamente deve nomear algo, ou não seria um nome, mas apenas uma etiqueta. Mas, a etiqueta deve estar em “algum lugar” [seja físico ou abstrato] e, onde estiver, estará etiquetando e, portanto, nomeando aquilo sobre o qual reside [inclusive, de um ponto de vista absoluto, pode estar nomeando a própria totalidade]). O autor acaba tendo que se comprometer a responder perguntas do tipo: supondo que o ser humano, e não Deus, não consiga pensar illogicamente, não seria nosso próprio pensamento sobre Deus fruto da lógica e, portanto, esse Deus (ao qual

demos esse nome) já não seria um “Deus lógico”? Restringi-lo a uma propriedade específica certamente Lhe arrancaria a propriedade de poder tudo, pois Deus não só teria sido restrito por nós, meros humanos e mortais, ao Lhe atribuímos uma propriedade, mas também porque toda propriedade é necessariamente restritiva, uma vez que, se algo é uma coisa, ele não pode ser *também* outra coisa, a menos que seja ambos, o que nos permitiria sempre ir adicionando mais uma propriedade indefinidamente à medida em que esse algo é ambos *e* (ou *mas*) *não é* outras coisas (incontáveis).

Em seguida, ao invés de insistir na teologia, Wittgenstein começa a destacar a Matemática e a Ciência, tanto em (3.032) “*Representar na linguagem algo que ‘contrarie as leis lógicas’ é tão pouco possível como representar, na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contrarie as leis do espaço; ou, então, dar as coordenadas de um ponto inexistente*” como em (3.0321) “*Podemos perfeitamente representar um estado de coisas espacial contrário às leis da física, nunca, porém, contrário às leis da geometria.*”. Ora, se o autor havia decidido não usar referência bibliográfica alguma, por que usaria estruturas teóricas que são *produto* da Filosofia, como a Matemática e a ciência da Física para fundamentar seu argumento? Claro que, mais uma vez se valendo da noção de “pureza” que Kant introduz na sua *Crítica da Razão Pura*, Wittgenstein também concede que a Física é menos pura que a Matemática, não só porque aquela depende desta obrigatoriamente, mas também porque é uma forma de conhecimento *a posteriori* e, portanto, passível de erro. É evidente, inclusive, que essa mesma relação hierárquica entre a Física e a Matemática é em si problemática, pois, se pensarmos que a abstração dos números e das figuras geométricas só foi possível porque existia o mundo material e já tínhamos algumas noções primitivas sobre o funcionamento da natureza (ainda que sem as leis naturais formais do que viria ser o conteúdo da Física), como o fato de que se houver um objeto não transparente na nossa linha de visão não somos capazes de ver o que há atrás dele, além de velocidade, temperatura, e som emitido pelos corpos etc. (obviamente, sem essas designações), a Física seria *mais pura* que a Matemática, pois esta última, nesse ponto de vista, seria a dependente da primeira.

Em (3.12) temos que “*chamo signo proposicional o signo pelo qual exprimimos o pensamento. E a proposição é o signo proposicional em sua relação projetiva com o mundo*”. Aqui nos perguntamos se o verbo “expressar” teria o mesmo significado de “figurar” e a resposta é que muito provavelmente tem. Se a hierarquia ontológica, do real ao mental, é mundo real → figuração → pensamento, voltamos ao problema já tratado acima sobre a capacidade figurativa do pensamento enquanto determina a possibilidade dos fatos e do paradoxo encontrado em só podermos imaginar que o pensamento pensa a si mesmo. Entretanto, Wittgenstein nos sugere que há ainda algo que *figura o fato*

do pensamento, o qual ele chama de signo proposicional. Ora, se já não bastasse o ciclo infinito pensamento \leftrightarrow pensamento, o autor ainda acredita fazer sentido criar um outro conceito que é capaz de agir “dentro” desse paradoxo. O pior de tudo é considerar o signo proposicional *maisfundamental* que o pensamento e, ao mesmo tempo, como ele concede que não há pensamento verdadeiro (por ex., acerca da definição de “signo proposicional”) que não seja figuração do mundo, i.e., fruto do pensamento, o conceito de signo, que é um fato, seria necessariamente *posterior* ao pensamento.

CONSIDERAÇÕES

Obviamente a obra em questão segue adiante com muito mais extensão e este escrito se limitará a estudá-la até aqui, até porque todas as demais são necessariamente dependentes dessa, uma vez que se trata de um sistema filosófico fechado, cujos componentes se encadeiam e fundamentam a si mesmos ou, pelo menos, deveriam, como o autor pretendia. Podemos encarar essas reflexões como uma introdução a uma crítica ao Tractatus, tanto construtiva como destrutiva, uma vez que, respectivamente, demonstramos alguns diálogos com outros pensamentos que o Wittgenstein poderia ter feito ou mesmo nós como comentadores contemporâneos, assim como revelamos algumas inconsistências argumentativo-conceituais que o autor comete, talvez, por uma parcela de pressa e orgulho ou mesmo por pura liberdade de expressão, ao escrever uma obra tão polêmica que incomodou muitos pensadores de sua época, como Bertrand Russell (1872-1970).

Um outro fator também importante para essa análise, é que essas críticas e apontamentos foram feitos em relação a uma tradução do texto original. Por mais que uma tradução seja aprovada como suficientemente fiel, não resta dúvida que sempre algum sentido se perde, não só porque o tradutor pensa necessariamente de forma diferente do autor original, por serem pessoas diferentes, mas também porque há peculiaridades linguísticas a cada idioma as quais, não obstante, acabam interferindo no trabalho final. Portanto, talvez o Wittgenstein não deva se responsabilizar totalmente pelas reflexões apresentadas aqui, ainda que seja isso algo muito improvável.

CONCLUSÃO

Nosso intuito aqui, além de ter mostrado problemas especificamente presentes na obra Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein, também foi mostrar a dificuldade que existe em propor um sistema filosófico do zero, completamente novo, sem ir de encontro a concepções pré-existentes já bastante aceitas pelo meio acadêmico e/ou senso comum e sem entrar em contradição consigo mesmo, uma vez que o autor “sozinho” (mesmo que com

uma comissão de avaliadores) certamente encontra dificuldades em revisar tudo que construiu sem ou com pouca referência de obras anteriores, tendo que encarar diversos tipos de resistências às suas ideias. De fato, poucos foram os filósofos (Platão, Aristóteles) ou mesmo cientistas (Isaac Newton, Albert Einstein) que se atreveram a tal (não exatamente com sucesso) e, mesmo com erros patentes, não podemos desmerecer o autor (Wittgenstein) ou a obra (*Tractatus*) por terem tentado. Apenas o fato de terem fomentado debates e argumentos contra eles já torna e mantém o pensamento crítico vivo a fim de se encontrar uma síntese que nos faça colher os verdadeiros frutos dos quais precisamos para um raciocínio correto e eficaz.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M.M. VIEIRA, V.M. “Wittgenstein e a transcendência da linguagem: o campo místico no *Tractatus logico-Philosophicus*”. *Revista Filosofando UESB*, 2013.
- ARISTÓTELES. *Física I e II*. Trad. Lucas Angioni. Campinas, SP. Ed. Unicamp, 2009.
- BRANDOM, R. *Articulando Razões: uma introdução ao inferencialismo*. Edipucrs, Porto Alegre, 2013.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. de Manuela Pinto dos Santos, Alexandre Fradique Morujão. Lisboa. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 5ª Edição, 2001.
- KRIPKE, S. A. *O Nomear e a Necessidade*. Trad. Ricardo Santos e Teresa Filipe. Ed. Gradiva, 2012.
- LEIBNIZ, G. *Discurso de Metafísica*. Trad. De João Amado. SP, Edições 70, 1985.
- RIBEIRO, Luís. “O problema do infinito na Física de Aristóteles”. *O que nos faz pensar*° 30, 2011.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. José Arthur Giannotti. Ed. Biblioteca Universitária Editora Nacional, SP, 1968.